

# El diálogo como imagen de la actividad filosófica

## *The dialogue as icon of the philosophical activity*

Juan José GARCÍA NORRO

Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 14-01-2008

Aceptado: 30-01-2008

En grato recuerdo de Luis Jiménez

¿Me figuro que no creerás, Sócrates, que la cuestión ha sido suficientemente discutida? (*Rep.* 362 d 2-3)

### Resumen

¿Cuál es la mejor imagen para representar la actividad filosófica? García Morente analiza tres esculturas: *Le penseur* de Rodin, *Il penseroso* de Miguel Ángel y la escultura de *El doncel de Sigüenza* que se encuentra en la catedral de esta ciudad. Esta última, afirma Morente, refleja mejor que ninguna otra la naturaleza de la filosofía. En este ensayo se rechaza esta opinión de Morente y se proponen otras dos representaciones de la actividad filosófica, en este caso pinturas, que simbolizan más adecuadamente el acto de filosofar, entendido como un diálogo socrático inacabable.

*Palabras clave:* García Morente, Ortega y Gasset, diálogo socrático, Rodin, Miguel Ángel.

## Abstract

Which is the best icon of philosophical activity? The Spanish philosopher García Morente analyses three sculptures: *Le penseur* by Rodin, *Il penseroso* by Michelangelo and a sculpture known as *El Doncel de Sigüenza*, in the cathedral of this Castilian town. Morente asserts that the latest reflects better than anyone else the nature of philosophy. In this paper the Morente's view is rejected and another two ways of representing the philosophical activity are suggested: two ancient paintings that represent more properly the philosophical labour, understood as an unending Socratic dialogue.

**Keywords:** García Morente, Ortega y Gasset, Socratic Dialogue, Rodin, Michelangelo.

Cuando en el año 1931 García Morente escribe el breve ensayo que titula “Símbolos del pensador. Filosofía y pedagogía”, es probable que tuviera presente la jugosa meditación sobre el vino que publicó aquel al que siempre consideró como el más cercano de sus maestros, Ortega y Gasset, dentro de la serie del *Espectador* en 1916<sup>1</sup>. Allí el joven catedrático de metafísica revisa tres maneras de entender el fenómeno social del vino a partir de otros tantos cuadros célebres guardados en el Museo del Prado, un Tiziano, un Poussin y un Velázquez, que toman como tema su bebida. Por su parte, Morente pretende llevar a cabo una reflexión similar a la orteguiana, pero, en esta ocasión en torno a una actividad menos festiva, si bien acaso solo aparentemente, como es el filosofar mismo. ¿Qué es filosofar? Parece preguntarse Morente. Pero, al antojársele esta cuestión demasiado honda para entrar directamente en ella sin llevar consigo algún bagaje, a modo de viático, que le ayude a responderla, recurre a la intuición de los artistas que han plasmado en figuras sensibles el quehacer espiritual en que consiste la filosofía. Inquire: ¿Cómo se puede representar figurativamente una actividad intelectual como es el acto filosófico? ¿Cuál es la imagen más acertada del filósofo, el icono que simboliza mejor su peculiar oficio?

Manuel García Morente podía acaso haber encontrado la imagen simbólica del filosofar en la iconografía medieval y moderna. En ella es usual representar a la

<sup>1</sup> El escrito de García Morente al que hacemos referencia fue publicado originariamente en la *Revista de Pedagogía*, 1931, 114, pp. 241-252. Lo citaremos de acuerdo con su edición en las *Obras Completas* de García Morente, preparadas por Juan Miguel Palacios y Rogelio Rovia (Barcelona, Anthropos, 1996, tomo I, vol. II, pp. 272-281). El ensayo orteguiano se encuentra en sus *Obras Completas* (Madrid, Revista de Occidente-Taurus, 2004, tomo II, pp. 192-199). Sobre la admiración que desde muy pronto Morente sintió por Ortega, cf., por ejemplo, “Carta a un amigo. Evolución filosófica de Ortega y Gasset”, en *Obras Completas*, ed. cit., tomo II, vol. II, pp. 536ss.

filosofía en forma de mujer –probablemente por ser de género femenino los sustantivos abstractos griegos y latinos que sirven para nombrar las artes y las ciencias–, con los rasgos con que la describió Boecio en el siglo VI. El autor de la *Consolación de la Filosofía* se acomoda al modelo de la imagen evocada en el *Critón* cuando Sócrates narra la visión onírica que le visita en la prisión un poco antes de que llegasen sus apenados amigos el día en que, tras la arribada de la nave de Delos, ha de beber la cicuta mortal<sup>2</sup>.

Boecio simboliza la filosofía mediante la figura de una dama majestuosa, a un tiempo joven y vieja, que lleva en una mano unos pocos libros y en la otra un cetro. Sobre su tenue vestido aparecen cosidas dos letras griegas, Π y Θ (iniciales tal vez de *πρακτική* y *θεωρητική*), unidas por unos cuantos escalones, clara alusión a las artes liberales del *trivium* y el *quadrivium*, que permiten ascender desde lo sensible hasta lo inteligible<sup>3</sup>. La finísima trama de hilos de su vestido, del que después Boecio conoce que se lo ha cosido la mayestática señora con sus propias manos, alude a la turbulenta historia de la filosofía en la que se entretejen inextricablemente las diversas doctrinas. Por último, el ropaje de la matrona aparece roto, sin duda porque son muchos los enemigos que tiene el saber filosófico.

De no satisfacerle esta imagen femenina, Morente podía haber encontrado la imagen del filosofar en un animal más o menos antropomorfizado. Naturalmente, la lechuza, que la mitología atribuye a Palas Atenea, es el más común de los animales a al que se le adscribe esta función, tal vez porque sus ojos abiertos como de pasmo reflejan la admiración que los antiguos pusieron en el origen del filosofar<sup>4</sup>. Sin

<sup>2</sup> 44 b 1-4. Además del pasaje del *Critón* al que nos acabamos de referir, Boecio pudo tener conocimiento de la descripción alegórica de las artes liberales que se encuentran en el *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, de Marciano Capella (gramática, 3.223; dialéctica, 4.328; retórica, 5.426; geometría, 6.580-6.587; aritmética, 7.729; astronomía, 8.811; música, 9.909). El pasaje boeciano al que nos referimos dice así: «Haec dum me cum tacitus ipse reputarem querimoniamque lacrimabilem stili officio signarem astitisse mihi supra uerticem uisa est mulier reuerendi admodum uultus, oculis ardentibus et ultra communem hominum ualentiam perspicacibus, colore uiuido atque inexhausti uigoris, quamuis ita aevi plena foret ut nullo modo nostrae crederetur aetatis, statura discretionis ambiguae. Nam nunc quidem ad communem sese hominum mensuram cohibebat, nunc uero pulsare caelum summi uerticis cacumine uidebatur; quae cum altius caput extulisset ipsum etiam caelum penetrabat respicientiumque hominum frustrabatur intuitum. Uestes erant tenuissimis filis subtili artificio indissolubili materia perfectae, quas, uti post eadem prodente cognoui, suis manibus ipsa texuerat; quarum speciem, ueluti fumosas imagines solet, caligo quaedam neglectae uetustatis obduxerat. Harum in extremo margine ? Graecum, in supremo uero ? legebatur intextum atque inter utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti uidebantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus. Eandem tamen uestem uiolentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant. Et dextra quidem eius libellos, sceptrum uero sinistra gestabat» (Boecio, *Cons.* I, Prosa 1, 1-6).

<sup>3</sup> Boecio, *In Isagogen Porphyrii*, I, 3, 8.

<sup>4</sup> Ortega y Gasset lo expone así: «Sorprenderse, extrañarse, es comenzar a entender. Es el deporte y el lujo específico del intelectual. Por eso su gesto gremial consiste en mirar el mundo con los ojos dilatados por la extrañeza. Todo en el mundo es extraño y maravilloso para unas pupilas bien abiertas. Esto, maravillarse, es la delicia vedada al futbolista, y que, en cambio, lleva al intelectual por el mundo

embargo, a pesar de que no cuesta esfuerzo reconocer que en el asombro está el comienzo de la filosofía, esta no se despliega hasta que no se sale del estupor inicial. El filósofo busca la naturaleza y las causas de lo que le ha producido admiración y, por tanto, la rapaz nocturna en perpetua perplejidad no es imagen oportuna de su verdadero menester, al menos antes de desplegar el vuelo con la puesta del Sol. De ahí que, a contra corriente de esta venerable tradición, considero más conveniente otra imagen zoomórfica del filósofo, no tan habitual como la lechuza de la diosa virgen de ojos glaucos. Si hubiera que buscar, entre la fauna, la imagen del filósofo, el perro debería ser evidentemente el elegido. Y no solo porque este animal, a modo de tótem, da nombre al movimiento filosófico de los cínicos, los perrunos, sino porque el can encarna numerosas actitudes y virtudes no cínicas típicamente filosóficas si hemos de creer a Platón. Por el *perro* jura frecuentemente Sócrates<sup>5</sup>. Y asimismo en varias ocasiones, en distintos diálogos, se compara al filósofo con el perro. Ambos tienen en común cuando menos dos características muy llamativas. Observa Sócrates que el perro de raza se muestra nervioso y arisco con aquel que no conoce, aunque no le haya hecho ningún mal, mientras es dócil y aparece tranquilo con aquellos con los que está familiarizado, aunque no le hayan hecho ningún bien. Otro tanto le ocurre al filósofo, como amigo que es del conocimiento, no puede estar tranquilo cuando se le presenta algo que no llega a comprender, que no le resulta familiar, sino que dando vueltas en torno a ello se esfuerza por penetrar en su naturaleza<sup>6</sup>. Además el perro de caza que merece realmente este nombre, una vez que ha venteadado un rastro lo sigue sin que nada pueda apartarle de él. De la misma forma, el auténtico filósofo persigue los argumentos y sus consecuencias sin permitirse ninguna distracción hasta llegar al final de ellos.

No obstante, Morente no se detiene en estas u otras imágenes zoomórficas. Con razón, considera que el emblema más apropiado de la actividad filosófica no puede ser sino la de un ser humano. Ahora bien, ¿qué puede hacer ese hombre que filosofa para mostrar en lo externo su actividad interior? ¿Cómo podemos representar de modo sensible su acto filosófico? Pensando, sin duda, responderemos. Pero hay muchas formas de pensar y no todas son, naturalmente, filosóficas. De ahí que Morente se vea en la necesidad de llamar nuestra atención sobre hombres representados en actitudes meditabundas en los que se ve a la legua que no están, ni de lejos, filosofando.

---

en perpetua embriaguez de visionario. Su atributo son los ojos en pasmo. Por eso los antiguos dieron a Minerva la lechuza, el pájaro con los ojos siempre deslumbrados.» (*Obras Completas*, Madrid, Revista de Occidente-Taurus, 2005, tomo IV, p. 376). En este pasaje resuena aquel famoso texto de Cicerón donde se registra la acuñación de la palabra “filósofo” por parte de Pitágoras, donde aparece también una inmortal comparación del filósofo con uno de los tres géneros en que se dividen la muchedumbre que acude a un estadio a para celebrar los juegos olímpicos. Los que solo acuden por el afán de ver, sin preocuparse de lucro o de la fama, son los filósofos (*Tusc.* V, 3, 7-9).

<sup>5</sup> Cf. *Fedro*, 228 b 4, entre otros muchos pasajes que cabría citar.

<sup>6</sup> *República*, 375 d.

La primera representación que examina García Morente de un pensador es la célebre estatua de Rodin, *Le penseur*. Nos la describe así:

Rememorad *El pensador* de Rodin. El hombre está sentado sobre un bloque de piedra. Tiene las piernas recogidas y los pies sólidamente apoyados sobre la desigualdad de la base. Los músculos de las pantorrillas y de los muslos están en tensión. Sobre la rodilla izquierda reposa el brazo izquierdo, del que pende una mano grande, musculosa, mano desarrollada en el manejo de duras y pesadas herramientas. Sobre el muslo derecho se apoya el codo del brazo derecho y este brazo, recogido, se dobla, terminando en el puño cerrado, sobre el cual pesan la barbilla y la cabeza toda. Las cejas contraídas, los músculos tirantes del cuello y de los hombros, la expresión ceñuda del rostro, el acurrucamiento, por decirlo así, del cuerpo entero, canalizan todos los efluvios del cuerpo hacia la frente y el ángulo que la faz hace con el puño. Todas las líneas en esta escultura son como de recogimiento y concentración, enfocándose en el esfuerzo mental evidente. *El pensador* de Rodin está, en efecto, meditabundo. ¿En qué piensa *El pensador* de Rodin?<sup>7</sup>

Con perspicacia, Morente se percató de que *El pensador* de Rodin no filosofa. Aunque nunca podremos saber a ciencia cierta en qué piensa, es patente que no hace filosofía, ni tampoco piensa en un tema matemático, ni en uno religioso. Esto se ve, señala Morente, en la exaltación muscular plasmada en la piedra, en la tensión corporal reflejada en su cinceladura. Salta a la vista que este hombre busca afanosamente la solución a un problema suyo que le desasosiega profundamente. No se ocupa de un tema, sino de un problema. En suma, este hombre no filosofa porque, en vez de pensar, se limita a excogitar medios que sirvan a sus fines. En lugar de abandonarse al pensamiento puro, especulativo, está enredado en el pensamiento práctico. Necesita actuar y busca los medios que le permitan realizar con éxito su acción.

El hombre de Rodin es un hombre de acción. No es un pensador. Puede ser un inventor; puede tener ya casi logrado el hallazgo de una nueva palanca o de un motor inédito. Pero no está en el trance de rematar una hipótesis cósmica o un nuevo método de cálculo. No piensa un tema, un objeto. Inquieta la solución de un problema que la vida le ha planteado<sup>8</sup>.

Quizá sea demasiado restringido en su análisis Morente. Bien pudiera ser que el pensador de Rodin no esté preocupado por un problema técnico, como es hallar un

<sup>7</sup> “Los símbolos del pensador”, ed. cit., p. 272. Mucho antes, Morente se había ocupado de analizar esta estatua en “El esfuerzo mental de la memoria”, en *Revista General*, 1918 (*Obras Completas*, ed. cit., tomo II, vol. I, pp. 88-92). Sería interesante cotejar las similitudes y, sobre todo, las diferencias de ambos análisis, pero esto sobrepasa lo que pretendemos en este momento.

<sup>8</sup> “Los símbolos del pensador”, ed. cit., p. 273.

nuevo dispositivo para una máquina, sino por un problema moral: ha de tomar una decisión y no sabe por qué camino decidirse. Esta conjetura se vuelve más plausible si atendemos al origen de esta famosa obra. Estaba destinada a formar parte de un gran grupo escultórico *La porte de l'enfer* y representa, según Rodin, al propio Dante pensando en la suerte de los condenados o quizá da cuerpo marmóreo a las tribulaciones del poeta aterrorizado por la empresa que va a emprender, un viaje que ningún hombre vivo ha realizado jamás. Sea como fuese, el resultado de la meditación de *El pensador* no puede ser otro que la acción. En lo esencial, acierta Morente: su mente está ocupada en un problema, ya técnico ya moral.

Si *El pensador* de Rodin no nos vale como representación del filósofo, podrá servirnos *Il penseroso* de Michelangelo Buonarroti. Demos fe a Vasari y aceptemos que en esta estatua se representa a Lorenzo de' Medici. A diferencia del bloque de Rodin, esta enorme masa de mármol expresa un cuerpo en perfecto reposo y paz. Lorenzo de Médicis aparece sentado, los miembros relajados, "la mirada vaga, perdida en una melancolía mesurada, sin exceso ni afectación<sup>9</sup>." ¿En qué piensa *Il Penseroso*? Es evidente que no se ocupa de un problema práctico, ni técnico ni moral, no inquiera los medios de lograr ciertos fines. La lasitud de su cuerpo da a entender que del resultado de su meditación no se desprenderá ninguna acción concreta. Pero aun así tampoco esta bella estatua de Miguel Ángel nos sirve como imagen de filósofo. De esta manera lo expresa Morente:

Pero en realidad tampoco puede decirse que Lorenzo de Medicis esté pensando. Esa mirada vaga no se posa en ningún objeto, ni externo, ni interno. Esa mirada vaga, laxa y como desasida, contempla en íntimo arrobamiento los cambiantes paisajes del mundo interior, abandonado sin freno a sus propias leyes de asociación espontánea. Lorenzo de Medicis no es el pensador, sino el pensativo. Ha abierto de par en par las esclusas de su conciencia y por ella van sucediéndose en encantador tropel los recuerdos, las ilusiones, los deseos, los amores, las penas, toda la fauna brillante de la selva del alma. Si pudiéramos requerirle para que hablara y nos dijera en qué está pensando, contestaría con la veracidad ingenua del soñador "que no está pensando en nada". Y es lo cierto que el que ensueña no piensa en nada y que tan pronto como, sorprendido y despierto por el requerimiento ajeno, se apresta a describir el espectáculo inefable de sus íntimas visiones, halla que esas visiones han desaparecido, volatilizadas por cualquier esfuerzo mínimo de precisión y sustituidas al punto por algún objeto concreto, material o mental. *El penseroso* o, mejor dicho, el pensativo de Miguel Ángel tampoco puede servirnos como símbolo o representación plástica del pensamiento<sup>10</sup>.

De nuevo hemos de admirar la penetración morentiana. Tanto *Le penseur* de Rodin como *Il penseroso* de Miguel Ángel están en el mismo lugar, aquel por el

<sup>9</sup> Op. cit., p. 275.

<sup>10</sup> Ibid.

habremos de pasar todos camino de la vida de ultratumba. Ambos esperan al barquero para cruzar el Aqueronte, y *El penseroso*, como espíritu sin cuerpo, sabe que ha de pagar su moneda, que guarda en la caja sobre la que reposa su brazo izquierdo. No depende de él iniciar o no el viaje. No es decisión suya, por ello puede dejar vagar sus pensamientos con la serena melancolía de quien abandona lo conocido para siempre. En cambio, *El pensador* de Rodin no necesita moneda, precisa de algo más difícil de obtener: el valor y la decisión para dar el paso por su propio pie. Esta es la razón de la tensión reflejada en su cuerpo y de la lasitud de aquel de quien ya no depende su futuro.

Pero si el pensamiento que llamamos filosofar no se confunde con la búsqueda de los medios para ciertos fines, ni tampoco con la ensoñación que nos presenta imágenes mentales en tropel desordenado, sin esfuerzo por nuestra parte en delimitarlas y fijarlas, ¿qué es entonces? ¿Mediante qué imagen plástica podremos representarla?

Para García Morente a lo que más se parece el pensamiento filosófico es a la mirada. Pensar es una actividad tan sencilla y espontánea como el mirar que dirigimos al mundo. Y es sabido que no es otro el significado originario de la palabra *teoría* en la lengua griega, de donde procede nuestra voz. Por supuesto que mirar no es un simple ver, supone la voluntad de ver y, por tanto, excluye la ensoñación en la que las imágenes se nos presentan y desaparecen de nuestra conciencia sin que hagamos nada para evocarlas ni tampoco para impedir su desaparición. Pero tampoco el mirar supone el esfuerzo de la búsqueda de los medios que hemos de poner al servicio de ciertos fines. El mirar se dirige a las cosas, mas no para encontrar los resquicios que ellas nos presentan y en los que nos podemos apoyar para hallar beneficios. El mirar no pretende poner a nuestro servicio la realidad. Por ello es en verdad desinteresado. Con aparente humildad el mirar aspira tan solo a descubrir lo que las cosas sean en sí mismas. En el mirar halla Morente la esencia de la filosofía. El mirar como un intuir esencias<sup>11</sup>.

Aceptemos, aunque sea solo de forma provisional, esta concepción de la filosofía que, con razón, cabe calificar de fenomenológica. ¿Cómo representarla plásticamente? Si Ortega, en su reflexión acerca del vino, se había detenido en un pintor francés y uno italiano, para terminar en Velázquez, Morente, tras reparar en un escultor francés y en otro italiano, se fija en el cincelado de un español y propone de manera tentativa la escultura conocida como *El doncel de Sigüenza*. Al igual que la escultura de Lorenzo de Médicis, también esta es obra funeraria. Se trata del sarcófago de Don Martín Vázquez de Arce, muerto en guerra contra los moros. No se le representa dormido, como es usanza, tampoco en grata o melancólica ensoñación, sino que, semiyacente, con el codo reposando en un almohadón, lee apacible-

<sup>11</sup> Da que pensar que Heráclito anteponga la metáfora auditiva a la visual al afirmar la misma tesis: «oído atento al ser de las cosas» (fragm. 112).

mente un libro. Según Morente, es este gesto de leer lo que le confiere la virtualidad de representar al pensador. ¿Por qué? Porque el libro le saca de su individualidad, le pone en comunicación con otros hombres. Ya no está ocupado con algo exclusivamente suyo (su problema técnico o moral, sus ensoñaciones), sino que “asiste al espectáculo de las cosas sin otro ánimo que el de saber de ellas, el de conocerlas en su ser verdadero, el de pensarlas<sup>12</sup>.”

Notamos en este paso un salto no fundamentado en la argumentación morentiana. Aceptemos que la filosofía no sea sino un mirar las cosas de manera puramente especulativa. Pero, entonces, ¿por qué mirar un libro se convierte en la imagen del mirar las cosas? Más bien se diría que, al hundir la mirada en las páginas del volumen, nos volvemos ciegos para las cosas. Las letras, a modo de cortinaje, parece que nos impiden la visión de las cosas mismas. Si ello no es así es porque se da un vínculo que une la lectura y la mirada a las cosas. El nexo que une ambos gestos es, para Morente, el diálogo. Pensar, entendido como pensamiento filosófico, es dialogar. Pero, nos preguntamos si esto es así y por qué.

Ciertamente Morente pone el ejemplo de varios hombres mirando juntos qué es la justicia e intercambiándose lo que cada uno de ellos ve. Se trata evidentemente del magnífico primer libro de la *República* de Platón. Uno de los intervinientes en el diálogo adelanta una hipótesis, la justicia es decir la verdad y devolver lo tomado en préstamo. Otro le hace ver que no siempre esto es lo debido y lo que ha de hacerse. A la vista de la objeción, se propone una nueva forma de entender la justicia (hacer bien a los amigos y mal a los enemigos), que será, a su vez, negada y así sucesivamente.

Ciertamente en esta conversación hay auténtico pensamiento, un mirar las cosas, en este caso, la justicia, sin ánimo de aprovecharnos de lo que veamos para resolver un problema que ahora nos acucia. Y es asimismo un mirar que se ejerce en compañía de otros hombres cuyas miradas se corrigen mutuamente. Su mirar en común es un mirar en diálogo. Pero este ejemplo no prueba la afirmación general que de él extrae Morente: “el pensamiento es esencialmente contraste de visiones y el diálogo, la dialéctica, constituye su indispensable vínculo<sup>13</sup>.” Todo lo más que del ejemplo cabe extraer es que en ocasiones ese mirar el ser de las cosas, en que consiste el filosofar, se hace junto a otros hombres, en conversación con ellos. Pero la tesis morentiana parece ir mucho más lejos: no solo es posible el diálogo en el pensamiento filosófico, no solo es útil, sino que resulta indispensable, el pensamiento es *esencialmente* contraste de visiones.

Ante todo, hemos de reparar, de la mano de Morente, que el diálogo está excluido de la ensoñación, siempre impersonal y no transferible, y solo es posible de forma accidental en el tratamiento de los problemas técnicos y morales. Esto es

---

<sup>12</sup> *Los símbolos del pensador*, ed. cit., p. 279.



debido a que ocuparse de un problema, como hace *El pensador* de Rodin, es ocuparse de un problema propio, de una dificultad con la que tropieza la vida de uno: es siempre *mi* problema y solo *yo* puedo resolverlo. Claro está que otros me pueden ayudar en *mi* problema, bien porque casualmente sea también el suyo, bien porque tengan el problema –o el deseo– personal de ayudarme. Pero, salvo que se dé alguna de estas dos circunstancias, los problemas de otros me son totalmente ajenos y la falta de un interés común imposibilita el diálogo. Muy distinto es cuando, en vez de ocuparnos de un problema, nos atarea un tema. Como dice con acierto Morente, un tema no es un problema para mí. El interés que el tema despierta en mí no surge de una necesidad que advierto en mi ser. El interés brota de la cosa misma, de la realidad. No es un interés subjetivo, sino objetivo. Lo que importa es la cosa misma, y no el servicio que esta me pueda prestar. Ahora comprendemos cómo sobre esta base, el diálogo se torna posible en cualquier circunstancia. La realidad reclama ser comprendida y esta pretensión suya, independiente de los deseos y las necesidades individuales, establece la posibilidad de que los hombres dialoguen entre sí en torno a esa realidad.

Esto es totalmente cierto, pero no llega a probar la que parece que es la tesis morentiana fundamental del escrito que analizamos, a saber, que el *diálogo es el vehículo esencial del pensamiento filosófico*. Lo demostrado es meramente que el *diálogo es posible* por esencia siempre que se trate del pensamiento, mientras que solo cabe accidentalmente cuando se trata de la inteligencia, que es el nombre que da Morente a la ocupación racional con problemas prácticos: la actividad que ejerce *El Pensador* de Rodin. Pero que sea posible no significa que sea necesario. ¿Cómo probar esto último?

La necesidad del diálogo para la filosofía puede entenderse de varias formas. Algunas de ellas son claramente incompatibles con la concepción que de esta actividad comparte Morente. Pese a su diversidad y a la diferencia de razones que las animan, todas las formas de entender la filosofía como un diálogo tienen en común el *reconocimiento de la imposibilidad de un saber filosófico completo*, la admisión del carácter utópico del pensamiento filosófico aludido en el mismo nombre de filosofía. Todo diálogo es un proceso, un caminar juntos hacia una meta de la que estaremos más o menos distantes mientras dure nuestra andadura<sup>14</sup>.

Por eso, aunque no lo dice Morente, si la filosofía es diálogo es porque el conocimiento al que se aspira es en sí mismo un imposible. Ahora bien, ¿por qué es imposible?

Una primera respuesta, típicamente sofística, repara en que la filosofía no es otra cosa que un ejercicio dialéctico, un dominar el arte de refutar los argumentos del contrario, de reducirlos a nada, de despojarlos de su fuerza persuasiva. En suma,

<sup>13</sup> Op. cit., p. 277.

<sup>14</sup> Es fácil reconocer en esta afirmación una tesis aristotélica.

un poner a nuestro servicio el lenguaje, no como vehículo para alcanzar la realidad de las cosas, sino para domeñar a nuestros semejantes. En esta concepción de la actividad filosófica, el diálogo se transforma en lucha verbal y los que habrían de buscar juntos la verdad, en amoroso coloquio, se vuelven púgiles que tratan de derribarse entre sí.

Una segunda manera de entender la actividad filosófica como diálogo que nace también de la convicción de la imposibilidad del saber filosófico consiste en concebir el acto filosófico como una terapia contra los errores metafísicos. Como no hay posibilidad de conocer la realidad tal como es, pero sentimos dentro de nosotros el ansia inextirpable de hacerlo, fácilmente caemos en la ilusión de haberlo logrado. El diálogo filosófico muestra lo infundado de esa pretensión al develar los errores que se comenten cuando se pretende saber lo incognoscible. Filosofar ciertamente es dialogar no para vencer al contrincante, imponiendo sobre el suyo nuestro punto de vista, sino para sanarle, para rescatarle de la desmesura de aspirar a un conocimiento de por sí imposible.

Naturalmente, Morente no acepta ninguna de las dos formas de entender la filosofía antes evocada, que, más bien, son sus negaciones. Tampoco podría aceptar esta tercera que ahora se menciona. Hay pensadores, especialmente a partir de Nietzsche, que han sustituido la realidad, por cuyo conocimiento se afana el filósofo, por una trama constituida por nuestros lenguajes naturales. Para ellos, en consecuencia, un tema filosófico solo cobra sentido en una determinada coyuntura histórica, y es, a la postre, una mera creación del hombre. Como no hay una realidad objetiva, no cabe pensamiento acerca de ella. Filosofar, como cualquier otra actividad humana, se equipara, por consiguiente, a participar en un determinado juego (“lingüístico”). Y, por supuesto, las actividades lúdicas más interesantes suelen requerir dos o más jugadores.

Es manifiesto que estas, y otras negaciones de la posibilidad de la filosofía, son ajenas al pensamiento de Morente. Este reconoce una realidad y el pensamiento filosófico es el intento denodado de penetrar en su esencia. Permanece, por tanto, la cuestión inicial: ¿Por qué ese camino no puede hacerse en solitario? ¿Por qué no decir con Husserl que la filosofía es una cuestión estrictamente personal? ¿Por qué no adoptar la actitud adánica de Descartes de desentenderse enteramente de lo que otros antes de él han pensado? ¿Por qué representar, por el contrario, el acto filosófico mediante el ademán de leer un libro, en vez del gesto de dirigir absorto la vista a las cosas mismas?

La respuesta de García Morente es sugestiva. Una lectura más atenta del ensayo suyo que estamos comentando pone de relieve que el diálogo que se identifica con el vehículo esencial del pensamiento filosófico es un diálogo que puede efectuarse, y no solo de forma esporádica o accidental, en solitario. El pensamiento es dialógico ciertamente, pero no porque en él participen dos o más seres humanos,

sino porque es un proceso de contraposición de tesis y antítesis<sup>15</sup>. A una primera tesis, que condensa una visión del objeto, le sigue la inspección de este objeto para verificarla y la inspección reiterada de la misma tesis para comprobar que es compatible con otras visiones que sobre ese mismo objeto se mantienen. De este cotejo se seguirá probablemente una nueva tesis que reinicia una vez más el proceso. El pensamiento, concluye Morente, se desenvuelve como una amigable discusión entre pensamientos, como un diálogo.

Si esta última es la tesis definitiva de Morente sobre este asunto, y creemos que lo es, resulta, a nuestro parecer, claramente infundada e insuficiente. Infundada porque en ningún momento durante el ensayo se muestra, ni siquiera se insinúa, que el proceso dialéctico no termine antes o después, esto es, que la visión del objeto no lo agote completamente y que, por consiguiente, la contemplación de la realidad (en esto consiste la filosofía) cese de ser dialéctica, termine como tal proceso. Cabe asemejar la mirada filosófica a un ver sensible. Por supuesto que es posible ver desde distintos ángulos una cosa, que cabe fijarse en este o en aquel detalle, que antes había pasado inadvertido, y que, por ende, nunca agotaremos las visiones sensibles que de un objeto físico podemos obtener. Pero la captación sensorial de un aspecto de ese cuerpo puede ser tan completa como queramos. ¿Por qué, entonces, la visión intelectual de la realidad ha de permanecer siempre incompleta, de modo que consista por esencia en un proceso que jamás concluye? Es de lamentar que Morente no lo demuestre.

Pero aun más grave que este cabo suelto del ensayo de Morente, es que la tesis resulte insuficiente para captar la naturaleza misma del filosofar. En nuestra opinión, esta esencia incluye como nota esencial el diálogo de un modo más radical de cómo sugiere Morente. Ahora bien, este diálogo, nervio genuino del filosofar, no es un diálogo metafórico, sino auténtico; un diálogo real con otros seres humanos reales. Nos tememos que este es el rasgo que se le escapa a Morente. Para él, como acabamos de ver, el diálogo en que estriba el filosofar es, considerado propiamente, el diálogo de unos pensamientos con otros. Que esos pensamientos provengan de varias personas o de la misma es indiferente a la postre. Por tanto que la filosofía se haga en común con otros hombres es tan accidental como que la inteligencia resuelva sus problemas en diálogo con otros. Y, no obstante, por nuestra parte, afirmamos, que *no cabe filosofía sin diálogo*.

La necesidad del diálogo para la filosofía (y subrayamos que se trata de un auténtico diálogo entre personas y no solo entre pensamientos y tesis, visiones u opiniones) procede de varias raíces. En primer lugar, del anhelo de comunicar lo conocido. Tiene plena razón Morente, los temas de la filosofía interesan objetiva-

<sup>15</sup> «Pero la soledad no excluye el diálogo. Así como por esencia la inteligencia es monológica, aunque de hecho se desarrolle en un diálogo entre seres humanos, así también por esencia el pensamiento es dialógico, aunque de hecho se desarrolle a veces en la soledad». Op. cit., p. 278.

mente, con independencia de los problemas y ocupaciones de cada cual por lo que es natural que quien haya visto algo con claridad experimente el vivo deseo de comunicarlo, de transmitir su visión. En este sentido la filosofía y la pedagogía están íntimamente unidas. De ahí que el filósofo busque anheloso discípulos. El esclavo que ha logrado escapar de la caverna y acostumbrado sus ojos al Sol experimenta el deber moral de descender de nuevo a la oscuridad para empujar a sus compañeros a la luz, quieranlo o no. Pero la enseñanza de estos discípulos exige el diálogo, como única forma, primero, de abrir los ojos de los que plácidamente quieren permanecer ciegos (esta es la función de la ironía socrática) y, después, de dirigir la mirada del otro hacia aquello que se ha contemplado, o cuando menos, entrevisto, antes que él. El diálogo, cuando se trata del ver con los ojos del alma, hace las veces de las manos, que, tomando amorosamente una cabeza, orientan los ojos al objeto que debe ser escrutado. No podemos entrar aquí en la profunda relación entre filosofía y magisterio ni en la honda ironía que la resume de que el que no fue maestro de nadie pueda enseñar tanto. Baste haberlo señalado como una de las fuentes de donde brota la necesidad de dialogar para filosofar.

Además la enseñanza de la filosofía requiere algo más que la enunciación de una tesis, y su ocasional prueba. Exige poner de relieve la importancia de la tesis enunciada. Este énfasis no sirve sólo para la vanagloria del maestro, sino que es indispensable para la recta comprensión de la tesis enseñada. Mas este enfatizar implica, además de poner de relieve los elementos constitutivos de lo que se afirma, mostrar cómo con esta aseveración se va más allá de lo que hasta ese momento se sabía. El filosofar es siempre un ir más allá, generalmente más a lo hondo, que requiere situar el lugar alcanzado mostrando que se han superado las posiciones ocupadas hasta entonces. Esta razón, más si cabe que la anterior, es una de las verdaderas causas de la necesidad del diálogo en filosofía. La posición propia solo se comprende cabalmente en contraposición con otras tesis. No basta con comparar lo dicho con la realidad, hace falta comprobar la adecuación –siempre incompleta– entre lo dicho ahora y la realidad, por un lado, y la adecuación de otros decires sobre ella, por otro. La comparación entre lo pensado y la cosa misma es siempre relativa. Nunca es una comparación absoluta en que quepa descubrir la acomodación completa entre lo afirmado en alguna ocasión y la cosa misma. Como el físico, cuyas medidas son siempre necesariamente aproximadas, la comparación de la doctrina filosófica con el ser de las cosas es también relativa: sólo nos es dado ver que es más adecuada que otras tesis y, por eso, filosofar es comparar entre sí pareceres sobre la realidad<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> No podemos probar aquí esta afirmación. Nuestra pretensión es más modesta ya que consiste en señalar que, si no fuera como ahora sugerimos, no habría razón convincente alguna para seguir afirmando, como hace Morente, que el diálogo es el vehículo esencial de la actividad filosófica.

Ahora bien, en las últimas reflexiones nos movíamos en el ámbito de la transmisión pedagógica del saber filosófico. Para enseñar filosofía hemos de recurrir a su historia, pero con ello no está dicho que para hacer filosofía tengamos que reparar en lo que otros han dicho. Por consiguiente, se objetará que, como mucho, se ha probado que la enseñanza de la filosofía ha de hacerse en diálogo tanto con el alumno como con los otros filósofos. Pero queda pendiente la prueba de que la investigación filosófica misma requiera semejante diálogo. No obstante, realmente lo requiere. Y las razones en este caso son sencillas de exponer. A diferencia de otras artes y saberes, en filosofía su método descubrimiento coincide exactamente con su método de exposición. Cuando Aristóteles recurre, como hace tantas veces, a la historia de un problema filosófico antes de afrontarlo directamente, no está exponiendo una lección ante sus discípulos, adornando su exposición con rasgos de erudición o mostrando comparativamente la importancia de lo que va a decir frente a los balbuceos anteriores. Está llevando a cabo su descubrimiento filosófico.

Se dirá que no hemos avanzado gran cosa respecto la posición de Morente, puesto que sigue pendiente de resolver la principal objeción que le dirigíamos: el diálogo de que se habla puede ser un diálogo no entre personas realmente distintas, sino entre pensamientos de una misma persona.

Para probar, frente a Morente, que esto último no es posible tenemos que recurrir a una nueva tesis, de nuevo propuesta y no demostrada aquí. Se trata del reconocimiento de la esencial debilidad del ser humano, de la desproporción entre la empresa filosófica y su exigua capacidad intelectual, que le hace decir a Aristóteles que la filosofía es impropia del hombre<sup>17</sup>. Sólo así se comprende la necesidad del diálogo para la empresa filosófica. La pregunta contiene una fuerza de la que carece la respuesta. La pregunta sugiere, más que la tesis positiva, impulsa la investigación hacia delante, no permite que se detenga.

Morente, en su búsqueda de una imagen del filosofar y antes de proponer la del *Doncel de Sigüenza* pide ayuda a alguien más versado que él en el espectáculo de las grandes obras de arte. Ni que decir tiene que no puedo vanagloriarme de estar más familiarizado con la historia del arte que él, pero me atrevo a sugerir dos representaciones plásticas del pensamiento filosófico. Ambas tomadas del mundo antiguo. La primera es un fresco que se conserva en el *Museo Nacional de Arqueología* de Nápoles. En él aparece una deliciosa joven de ojos de par en par abiertos y mirada inteligente. Con su mano izquierda sostiene una tablilla de cera. La derecha coge con elegancia un estilo. La boca entreabierta refleja la suspensión de toda actividad que no sea mental. Esta buscando la idea, acaso la palabra, justa para escribirla. Si *El doncel de Sigüenza* es símbolo del pensador porque lee, y así dialoga, la muchacha itálica representa mejor que él este diálogo. No se limita a escuchar con la vista lo que otros han dicho, su actividad pensativa no se reduce a comparar los pensa-

<sup>17</sup> *Metafísica*, I, 2, 982 b 28-29.

mientos ajenos con la realidad misma, sino que ansía participar en ese mismo diálogo acerca de la realidad, proponiendo sus propios puntos de vista. Su gesto de escribir, pero no al dictado de un maestro, como muestra el quedar suspenso el movimiento de su mano a la espera de la expresión adecuada a su visión, refleja con ventaja, respecto de la estatua funeraria de *El doncel*, la actividad del filosofar.

Sin embargo, aún se puede superar esta representación plástica del pensamiento filosófico. Tanto *El doncel*, como la joven napolitana pintada, recurren a la palabra escrita para dialogar, mas acaso el escrito sea un obstáculo en el camino del filosofar. El diálogo, auténtico vehículo del filosofar, ha de superar las limitaciones de la escritura, mediante el lenguaje oral. Si así fuese, la imagen del filósofo tendría que ser todavía otra. ¿Por qué no el mosaico que también podemos contemplar en el *Museo Arqueológico* de Nápoles que representa a un anciano Sócrates sentado a la sombra de un árbol, quizá el plátano que aparece en el *Fedro*, en cuyo final se vitupera el lenguaje escrito. Se encuentra en compañía de algunos de sus discípulos, charlando entre sí para encontrar juntos la descripción más acertada de un fragmento de la realidad, buscando en común la verdad y si hay desacuerdo alegrándose más de ser refutado que de refutar.

Al preferir la representación de los ancianos en coloquio antes que la de la joven creadora de escritura, no solo tomamos partido en la cuestión planteada por Calicles, en el *Gorgias*<sup>18</sup> acerca de cuál es la edad en que resulta apropiado filosofar, sino también subrayamos que la actividad del filósofo es poner una y otra vez a prueba sus convicciones, vivir en continuo examen de su propia vida, aun a sabiendas de que este análisis jamás concluirá, hasta el punto de que si la muerte es algo más que una noche sin sueños, con cuya dulce posibilidad se deleita Sócrates, éste seguirá conversando y analizando a los hombres que vivieron antes para ver si son realmente sabios. Y ese examen de la sabiduría ajena es a la par, necesariamente, examen de uno mismo. Por eso Sócrates ansía ser juzgado una y otra vez, a ser posible por verdaderos jueces, por Minos, Radamanto, Éaco y Triptólemo. Y aunque cualquier otra actividad parece más urgente, más placentera, más necesaria, más útil, sin embargo, no hay otra que merezca más la pena, ni siquiera hay otra que merezca la pena si no está iluminada por el diálogo que pone a prueba a uno mismo. Como recuerda Morente citando estas palabras que se leen en el *Banquete*: “Antes de conocer a Sócrates andaba yo de acá para allá, sin rumbo fijo, creyendo que hacía algo, cuando en realidad era el hombre más desgraciado del mundo, como lo eres tú ahora que opinas que cualquier cosa es mejor que dedicarse a la filosofía<sup>19</sup>”. Deseo que Luis, que supo hacer suyas estas viejas palabras, prosiga, ante el verdadero Juez el examen de sí mismo y tenga la única vida que merece ser vivida.

<sup>18</sup> *Gorgias*, 485 a 1ss.

<sup>19</sup> Con estas desafiantes palabras concluye Morente otro de sus ensayitos acerca de la filosofía, “Tres emociones filosóficas: humildad, admiración y anhelo”, en *Obras Completas*, ed. cit., tomo I, vol. 2, p. 70.